

Lévinas: influência e crítica a Husserl e Heidegger em seu pensamento

Lévinas: influence and criticism to Husserl and Heidegger in its thought

Antônio Danilo Feitosa Bastos¹

Resumo: O presente trabalho científico pretende mostrar as influências dos filósofos predecessores de Emmanuel Lévinas para o engendramento de sua filosofia com princípio fundamental na alteridade. A filosofia de Lévinas, sem desconsiderar a importância de grandes nomes na filosofia ocidental, desenvolve-se permeada pela novidade do valor da responsabilidade pelo outro na relação de Ética da Alteridade. Destacamos as contribuições filosóficas dos antecessores de Emmanuel Lévinas, como Husserl, Heidegger e Descartes, e as críticas levinasianas dirigidas de maneira clara e objetiva às filosofias husserlina e heideggeriana, que segundo o filósofo franco-lituano são filosofias cujos fundamentos são totalidade e ontologia ocidental.

Palavras-chave: Lévinas; Alteridade; Contribuições filosóficas; Críticas

Abstract: The present scientific work intends to show the influences of philosophers predecessors of Emmanuel Lévinas for the engendration of its philosophy with fundamental principle in otherness. The philosophy of Lévinas, without disregarding the importance of great names in western philosophy, develops permeated by the novelty of the value of responsibility for the other in the relation of Ethics of Otherness. We highlight the philosophical contributions of Emmanuel Lévinas's predecessors such as Husserl, Heidegger and Descartes and the Levinasian critiques addressed in a clear and objective way to the husserlina and heideggerian philosophies, which according to the french-lithuanian philosopher are philosophies whose foundations are totality and western ontology.

Keywords: Lévinas; Otherness; Philosophical contributions; Critiques

Introdução

No presente trabalho científico pretendemos mostrar as influências de filósofos predecessores de Emmanuel Lévinas para o engendramento de sua filosofia com princípio fundamental na alteridade. Pois de acordo com Carlo Casalone (1993, p. 342): “Lévinas indica a via de uma superação, de uma fratura, para alcançar uma noção de transcendência e exercer um modo de filosofar mais respeitoso da alteridade, que encontre seu ponto de ancoragem na ética”. A filosofia de Lévinas, sem desconsiderar a importância

¹ Mestre em Filosofia pelo Programa PROFILO - UFPI. E-mail: antoniodanilo.miserere@gmail.com

de grandes nomes da filosofia ocidental, se desenvolve permeada pelo ineditismo do valor da responsabilidade pelo outro na relação Ética de Alteridade.

Colocaremos em evidência as contribuições filosóficas de predecessores de Emmanuel Lévinas como Husserl, Heidegger e Descartes aos quais ele com muito mérito expressa o reconhecimento de tais influências e, sem caráter demagógico, elogia a plausibilidade de seus conceitos, mas vale salientar que ao passo que reconhece a importância das referidas contribuições também apresenta críticas pertinentes ao fazer filosófico de Husserl e Heidegger a partir das quais desenvolve seu arcabouço filosófico.

Embora Emmanuel Lévinas, como veremos, reconheça a forte influência principalmente de Husserl e Heidegger para a construção de sua filosofia, é inalienável a responsabilidade por esclarecer que a maior parte das críticas levinasianas se dirigem de maneira clara e objetiva às filosofias husserlina e heideggeriana, que segundo o filósofo franco-lituano são filosofias cujos alicerces são a totalidade e a ontologia ocidental.

1 As contribuições filosóficas de Husserl, Heidegger e outros filósofos para a formação do arcabouço filosófico levinasiano

A filosofia do franco-lituano Emmanuel Lévinas tem se mostrado como uma das mais influentes na reflexão procedente do pensamento francês. É bem verdade que o auge de sua produção filosófica foi na década de oitenta, após muito tempo escrevendo seu conhecimento filosófico no anonimato. Mas a publicação de sua tese doutoral *Totalidade e Infinito*, em 1961, e o tentame que Derrida escreveu tempos depois sobre este mesmo livro fizeram com que Lévinas se tornasse internacionalmente conhecido e apreciado, tanto por suas influências filosóficas herdadas de grandes nomes da filosofia ocidental, quanto por sua relevância e ousadia ao desenvolver uma Filosofia da Alteridade. (HUTCHENS, 2007, p. 19).

O contato de Emmanuel Lévinas com a produção filosófica, sobretudo de Edmund Husserl e Martin Heidegger, foi de grande importância para o desenvolvimento de sua filosofia preocupada com o “diferente”, com o “outro”, ou ainda como intitulou uma de suas obras o “De outro modo que ser ou Além da essência”, escrita em 1974.

O primeiro momento do desenvolvimento do pensamento de Lévinas (1928- 1930) é caracterizado por um diálogo com Husserl e Heidegger. Ainda não aparece o tema da ética. O diálogo com a fenomenologia husserliana e com a ontologia heideggeriana ainda está circunscrito a comentários explicativos a críticas internas aos sistemas criados por Husserl e Heidegger. (PELLIZOLI, 1994, p. 20).

A leitura e releitura feita por Lévinas dos filósofos supracitados lhe proporcionaram uma nova e ousada compreensão do *Dasein*² de quem visa resgatar a importância do reconhecimento de seu valor

² *Dasein* é traduzido por “pre-sença” no livro *Ser e tempo* na versão em português. No entanto, optamos pela tradução mais literal do alemão para o português “ser-aí”, exceto nas citações da referida tradução. A presença ekstática é o *Dasein* que “em cada caso meu. [...] deve-se sempre usar um pronome pessoal ao dirigir-se a ele: 'eu sou', 'você é'” (ST, 42). Todo homem é ‘em função de si mesmo, [...] de seu próprio objetivo, como diz Kant.

enquanto ser humano como tal. Ele busca precisar esse reconhecimento de maneira especial com uma proposta de aceitação do outro na sua individualidade inviolável. Todavia, é um fato que “nunca deixando de reconhecer a influência dos dois mestres na solidificação de sua proposta filosófica, Lévinas foi abrindo seu próprio caminho” (ROSA, 2012, p. 18).

A relação filosófica de Lévinas com a filosofia de Husserl e Heidegger dá-se num primeiro momento de forma hermenêutica com uma especial atenção ao significado da fenomenologia husserliana a qual simpatiza fortemente, dentre as muitas causas, pela valorização do ser como fenômeno. De modo que “Lévinas confessou-se desconcertado com as perspectivas da fenomenologia husserliana e incomodado com o tratamento abominável que Heidegger deu a ela” (LÉVINAS apud HUTCHENS, 2007, p. 22).

Lévinas entende que certas considerações heideggerianas acerca da fenomenologia de Husserl não são satisfatórias e podem até ser prejudiciais para a filosofia quando Heidegger se empenha em investigar o “ser” a partir do homem como *Dasein*, uma vez que somente ele tem uma essência aberta e indeterminada, pode ser perigoso aproximar-se dele sem nenhuma pretensão a mais que a de tomada de posse do conhecimento como poder sobre o “outro”; a interpretação do homem como *Dasein* redutora de suas diferenças a inescapáveis manifestações do “ser” é revista sob uma perspectiva transcendental.

O filósofo franco-lituano teve contato com a fenomenologia transcendental de Husserl ainda no começo de seus estudos na Alemanha quando adquiriu a oportunidade de estar bem próximo do fundador dessa escola, sobretudo participando de conferências com o mesmo. Desde então entende a fenomenologia transcendental além de um método a mais para a filosofia:

A fenomenologia transcendental de Husserl foi sem dúvida profundamente conhecida por Lévinas já desde seu primeiro ano de estudos na Alemanha, onde teve a oportunidade de participar de dois seminários com o fundador desta escola. (PELLIZOLI, 1994, p. 56).

A fenomenologia é dotada de uma categoria especial, pois é uma maneira de filosofar inovadora, tendo em vista a metodologia de filosofias anteriores que pretendiam sobremaneira apresentar a racionalidade como o único remédio viável e capaz de solucionar os problemas de ordem epistemológica e os que dizem respeito ao comportamento ético nas relações interpessoais.

A proposta kantiana de moral do dever pelo dever, ou seja, uma deontologia que ressalva os valores universais e racionais contrapostos à legalidade não é absolutamente aprazível à reflexão levinasiana acerca da ética da alteridade, pelo fato do mesmo tomar uma compreensão um tanto mais radical, para além da ação ética como mera concordância ou discordância em relação à lei moral. Para Lévinas “a resposta moral não é um dever da razão, não é uma prescrição normativa, mas

Este 'em função de si mesmo' constitui o si mesmo enquanto tal' (XXVII, 324; cf. ST, 84, 147). O significado de mundo é sustentado pelas necessidades e pelos propósitos de *Dasein*. (INWOOD, M.J., 2002, p. 30).

responsabilidade originária trazida pelo outro... a alteridade convoca o sujeito para a relação ética". (RIBEIRO, 2011, p. 90).

O chamado a uma tomada de atitude ou a assumir uma determinada responsabilidade para com o diferente parte primeiramente do fato desse "outro" se fazer presença, estar "em face". "O homem é o único ser que não posso encontrar sem lhe exprimir esse encontro mesmo" (LÉVINAS, 1997, p. 28). Ele, o humano, em sua presença implica comprometimento que não é exigência em forma de constrangimento ou obrigação, mas súplica irrecusável manifestada nele mesmo como ser humano que ultrapassa toda possibilidade de comparação com epifenômeno pelo fato de estar além da aparição do fenômeno apresentando-se como ser transcendente.

2 A abordagem levinasiana acerca da subjetividade em relação à abordagem husserliana

A filosofia de Emmanuel Lévinas apresenta uma nova compreensão de subjetividade que se distancia em muito da noção de introspecção e de intencionalidade da consciência com referência em si mesma, isto é, da auto-referência promulgada pela fenomenologia husserliana. O sujeito é afetado não somente pelas coisas do mundo, mundo da vida como apresenta Husserl, voltado fortemente para a autoconsciência que representa a realidade. Para Lévinas "salvo para outrem. Nossa relação com ele consiste em querer compreendê-lo, mas esta relação excede a compreensão" (LÉVINAS, 1997, p. 26).

O sujeito é afetado pela alteridade humana que se manifesta na relação interpessoal, e isso modifica a compreensão de subjetividade, apresentando-a como sensibilidade onde o humano na sua consciência se dá conta da subjetividade do "outro". (Cf. RIBEIRO, 2011, p. 14). Segundo Pelizzoli (1994, p. 60): "A apreciação inicial de Lévinas em relação à fenomenologia transcendental é que o que se designa sob esta categoria está constituído como método, ou melhor, como maneira de filosofar". Mas é importante perceber que a tomada de decisão pelo modo de filosofar fenomenológico não equivale à total concordância com a abordagem husserliana no tocante a subjetividade.

De início, Lévinas apresenta a fenomenologia transcendental como um método ou maneira de filosofar para em seguida acrescentar que este modo de filosofar é intuitivo de forma que é possível, segundo ele, encontrar no pensamento husserliano um intuicionismo. Deve-se entender por intuição o modo pelo qual a consciência entra em contato com o ser em geral. Como vem a interpretar o filósofo franco-lituano "o modo da consciência ou da representação, pelo qual entramos em contato com o ser, é um ato de uma determinada estrutura, digamos assim, é a intuição". (LÉVINAS apud PELIZZOLI, 1994, p. 62-63).

A tese doutoral de Lévinas, publicada em 1930, reveladora do seu mergulho fenomenológico, objetiva aclarar o que é o intuicionismo do pensamento husserliano. Mas nesta empreitada, faz uma grande descoberta: não é possível defender uma teoria da intuição separada da ontologia. A teoria da

intuição só tem real sentido estando vinculada à reflexão de nível originário, isto é, à ontologia, entendida como modo de filosofar visionário de uma aproximação e concepção do ser. (PELIZZOLI, 1994, p. 63).

Desse modo, é possível perceber que a fenomenologia husserliana se desenvolve sobre um pano de fundo ontológico que surge da sua compreensão de ser. Esse pano de fundo também pode ser entendido como o método de filosofar husserliano, como apresenta o filósofo de Kaunas:

Propondo-nos estudar aqui o intuitivismo na fenomenologia de Husserl, não podemos, por conseguinte, separar em nossa exposição a teoria da intuição como método filosófico do que poderia chamar de a ontologia de Husserl. Queremos, ao contrário, mostrar como a intuição, que propõe como modo de filosofar, provém de sua própria concepção do ser. (LÉVINAS apud PELIZZOLI, 1994, p. 63).

Embora não seja a apresentação de uma ontologia husserliana um dos objetivos mais pretenciosos do estudo levinasiano da filosofia de Husserl, Lévinas percebe algo que atrai seu interesse nesse método alicerçador da fenomenologia; trata-se da diversidade de regiões do ser com suas respectivas ontologias regionais que permitem deliberar sobre a impossibilidade de pensar estas diversidades regionais com as mesmas categorias de conteúdo. A partir dessas percepções filosóficas, Lévinas só aumenta o interesse por um maior aprofundamento nas reflexões que dizem respeito à subjetividade e à alteridade.

O saber em Husserl, assim como na filosofia kantiana e cartesiana, encontra-se enraizado no sujeito. E comungando com as ideias de Cartésio mais que com as de Kant, Lévinas confere a evidência, apresentada como “intuição das essências”, o extraordinário poder de demonstrar o que é verdadeiro. Para tanto, Husserl apresenta a redução fenomenológica como via confiável para alcançar a veracidade dos entes.

Mediante a redução fenomenológica eu, enquanto ente psicofísico, posso a todo momento suspender meu ser-homem sem que por isso deixe de valer o fluxo de minha vida transcendental. A suspensão da validade do mundo implica apenas a suspensão da validade da apreensão que me objetiva como ser-no-mundo. O grande mérito do método de redução concerne justamente à constatação de que por trás dessa vida mundana eu disponho de uma vida absolutamente fechada sobre si e que desde si desenvolve uma ininterrupta operação objetivante, pois ela forma em si um mundo objetivo como seu fenômeno. (ONATE, 2006, p. 113).

Como apresentou Onate (2006), uma das mais bem sucedidas conquistas da teoria fenomenológica husserliana, por meio da via de redução fenomenológica foi mostrar a possibilidade do “eu” transcendental fechado em si mesmo objetivar os fenômenos que lhe são externos. A subjetividade é

apresentada ainda muito cientificamente com tal rigor que parece afastar-se do mundo vivido, enquanto mundo real, e aproxima-se de um idealismo epistemológico.

Enquanto Husserl fundamenta o vivido na representação, Lévinas pretende dar um salto para além dessa proposta. Diante do excessivo valor dado à consciência, ele pretende resgatar a importância do corpo enquanto base dispensadora de possibilidade para que a consciência venha ao mundo. O corpo requer uma atenção especial sobre seu movimento e vibra como formas de transcendência específicas. (PELIZZOLI, 2002, p. 85).

A concepção levinasiana de subjetividade se aclara, ao passo que também se distancia da concepção idealista de subjetividade e de “outro” preocupado mais excessivamente com os ideais de consciência pura e *ego cogito* que com o ser humano, vivendo na concretude do ser em um mundo real, permeado por felicidade e sensibilidade (PELIZZOLI, 2002, p. 85).

Lévinas, ao propor como ponto de partida de seu pensamento a perspectiva da alteridade, vai de encontro ao sistema ocidental que concebe o ser humano e o mundo a partir de um *eu narcísico*, ensimesmado, totalitário. “A metafísica, a transcendência, o acolhimento do Outro pelo Mesmo, de Outrem por mim reduz-se concretamente como a impugnação do Mesmo pelo Outro, isto é, como ética que cumpre a essência crítica do saber”. Com efeito, “pensar o infinito, transcendente, o Estrangeiro, não é, pois, pensar um objeto”. Antes, trata-se de estar “[...] em face de um rosto”. (ROSA, 2012, p. 39, grifo nosso).

A investigação filosófica de Lévinas da fenomenologia husserliana se apraz da tentativa de apresentação de um “eu” não solipsista e da descoberta da diversidade de essências regionais que permanecem irreduzíveis. Mas, visto isso, Lévinas se propõe dar uma guinada para além dos conceitos que já lhe foram previamente estabelecidos na filosofia do mestre. Ele se lança numa proposta de Ética da Alteridade, onde há a valorização do humano com sua respectiva subjetividade e relação com o “outro”.

A subjetividade é uma construção que se dá pela tomada de “consciência da consciência” na relação com o “outro” do mundo. O humano enquanto ser dotado de um corpo hóspede da consciência no mundo está em relação com o *mesmo* pela necessidade, uma vez que ele também sendo hóspede no mundo dele depende, mas numa forma de dependência especial, pois na medida em que depende do mundo também possui uma independência, um “eu posso” ou liberdade, que permite transcender, como Lévinas apresenta nas páginas iniciais de *Totalidade e Infinito*:

A maneira do eu contra o outro do mundo consiste em morar, em identificar-se existindo *chez soi*. (...) O ‘chez soi’ não é um conteúdo, mas um lugar onde o eu posso, em que, dependendo de uma outra realidade, eu sou, apesar dessa independência, ou graças a ela, livre (LÉVINAS apud PELIZZOLI, 2002, p. 80, grifo do autor).

O modo como Lévinas entende a subjetividade se distancia e enriquece o conceito até então apresentado pelos seus predecessores. Ele quer levar em consideração a subjetividade do humano dotado de consciência e corpo, capaz de perceber-se como diferente do mundo ou outro do mundo com quem mantém relação, mas ao mesmo tempo discernindo que a relação com este não é um círculo fechado com constante retorno a um “eu puro”.

Para Lévinas a subjetividade se dá como tomada de consciência da consciência na relação do “eu” com o “outro” do mundo. O sujeito consciente da existência do “outro” diferente de si ou do “mesmo” alcança a autoconsciência e consciência do “outro” percebendo que com este “outro” mantém uma relação de alteridade.

A subjetividade é percebida na relação com o “outro” e com ele vai se desenvolvendo numa relação de alteridade, conceito que Husserl não havia ainda desenvolvido em sua filosofia. Em Husserl, o sujeito numa redução fenomenológica alcança o elevado grau de autoconsciência pela sua diferença em relação aos entes, mas não explora o sentido da alteridade e intersubjetividade presentes nesta relação, a isso se atem a filosofia levinasiana.

3 A compreensão levinasiana da racionalidade e da “ontologia do poder” apresentada no ocidente, sobretudo por Heidegger

Do mesmo modo que muitos filósofos da tradição moderna francesa resistiram com constância às correntes intelectualistas do Ocidente, assim também o fez Emmanuel Lévinas. A sua filosofia não visa depreciar linhas filosóficas em particular, mas através de movimentos empolgantes e cada vez mais gerais apresentar uma crítica às tentativas de massificação do humano, que chegam por vezes a desrespeitar a sua dignidade. De certa forma, Lévinas pensa que a violência filosófica tem início na defesa de que toda experiência pode ser inteligível.

A inteligência do ente consiste então em ir para além do ente, precisamente no aberto, e em percebê-lo no horizonte do ser. Equivale a dizer que a compreensão, em Heidegger, logra alcançar a grande tradição da filosofia ocidental: compreender o ser em particular já é colocar-se além do particular, compreender é relacionar-se ao particular, único a existir, pelo conhecimento que é sempre conhecimento do universal. (LÉVINAS, 1997, p. 26).

A ontologia heideggeriana traz à tona novamente o vigor filosófico dos diálogos de Platão e da Metafísica de Aristóteles, uma vez que apresenta toda a existência mergulhada na ontologia e, por isso, acessível à racionalidade do *Dasein* pela sua possibilidade de compreensão do ser em sua estrutura aberta.

Nada escapa à racionalidade, tal como é apresentada por Heidegger. O “ser-do-ente” é absolutamente inteligível ao *Dasein*, pois ele é o único existente com essência aberta por excelência.

É importante notar que a oposição de Heidegger ao afogamento da ontologia pelo existencialismo não foi de muita relevância pelo fato de que da sua ontologia em contrapartida surgiu uma inevitável filosofia da existência. A existência é entendida como anterioridade em relação ao mudo e a qualquer forma de relação com o “mesmo”. A existência para Heidegger é uma anterioridade e originalidade relacional com o ser.

E é porque a essência do homem consiste na existência que Heidegger designa o homem pelo termo *Dasein* (o ser aí) e não pelo termo *Daseineles* (o ente aí). A forma verbal exprime este facto que cada elemento da essência do homem é um modo de existir, de se encontrar aí. E a forma verbal exprime ainda outra coisa, que é da mais alta importância para a inteligência da filosofia heideggeriana. Já o dissemos: o homem não interessa à ontologia por ele mesmo. O interesse da ontologia vai para o sentido do ser em geral. (LÉVINAS apud BERNARDO, 2012, p. 148).

Lévinas percebe na filosofia heideggeriana o poder exorbitante que o mesmo dá à racionalidade, privilegiando superficialmente o homem pela racionalidade que lhe permite relacionar-se com o ser. O humano na ontologia de Heidegger não ocupa outro papel que o de ente dotado de essência aberta e capaz de responder à pergunta pelo ser em geral. (Cf. LÉVINAS, 1967). Por isso, é compreensível o uso do termo heideggeriano, *Dasein*, isto é, ser aí. Ser racional dotado de poderosa inteligência do “ser dos entes” em geral cuja capacidade de compreensão do ser perscruta todo o comportamento humano.

O homem inteiro é ontologia. Sua obra científica, sua vida afetiva, a satisfação de suas necessidades e seu trabalho, sua vida social e sua morte articulam, com um rigor que reserva a cada um desses momentos uma função determinada, a compreensão do ser ou a verdade. Nossa civilização inteira decorre desta compreensão, mesmo que esta seja esquecimento do ser. Não porque há o homem que há verdade. É porque o ser em geral se encontra inseparável de sua possibilidade de abertura, porque há verdade, ou, se se quiser, porque o ser é inteligível é que existe humanidade. (LÉVINAS, 1997, p. 22).

A ontologia heideggeriana transformou o homem em *Dasein* de tal forma que uma vez que assim o fez já não encontra prolegômenos da verdade na existência do homem enquanto tal, mas na inteligibilidade do ser pela essência aberta do “ser aí” ou *Dasein*. Ele possui o poder de mobilização e totalização dos entes; tudo lhe está acessível ao alcance da mão e diante dos olhos como uma “presença pura” e iluminados por uma “obscura claridade” norteadora do ser. (PELIZZOLI, 1994, p. 96).

No modo de ver levinasiano, a filosofia ocidental e a própria civilização, como ele mencionou anteriormente em *Entre Nós*, exibem uma tendência frequente e terrível de redução do que é diferente, isto é, do que tenha ousadia de se mostrar como estranho ou enigmático ao poder da inteligibilidade.

Tudo precisa estar acessível à mente porque do contrário, se se apresentar como fortuito ou excedente é então considerado como irrelevante ou presságio. Há uma espécie de ânsia perfeccionista de impor uma categoria de racionalidade com o objetivo de alcançar um mundo absolutamente inteligível (HUTCHENS, 2007, p. 29).

Lévinas é enfático na afirmação de que a metafísica teve o interesse principal de totalização, máxima redução de qualquer forma de diferença, do que é estranho ou fortuito à uniformidade, objetivando aumentar e demonstrar o poder de racionalização. O Filósofo em uma de suas exposições sobre o entendimento que tem acerca da racionalidade, tal como é abordada no Ocidente, declara: “[...] A racionalidade tem que ser vista como uma emergência incessante de pensamento a partir da energia da “moção do ser” ou de sua modificação, e a razão tem que ser compreendida a partir dessa racionalidade” (LÉVINAS apud HUTCHENS, 2007, p. 30).

Ele percebe na filosofia ocidental a supervalorização da razão e o desejo obstinado de redução de tudo o que seja diferente ao objeto manipulável pela racionalidade. É necessário que tudo seja possível de ser conhecido, compreendido a partir de certas pré-compreensões, sintetizado numa espécie de totalização, analisado e utilizado; se algo for percebido como coisa dotada de impossibilidade de ser perscrutada pela mente racionalista, ela é considerada como irrelevante ou mero presságio, coisas de que a razão não deve perder tempo em ocupar-se.

Nesse estado de elevação da racionalidade pela tendência metafísica ocidental, torna-se possível a percepção de uma teoria do poder sobre dois aspectos, a saber: quando o conhecimento consegue se adequar à realidade e tudo fica suscetível de redução à uniformidade; o segundo aspecto é quando o princípio metafísico da diferença é descoberto e tudo o que é diferente passa a ser entendido como compreensível. Desse modo, epistemologia e metafísica tornam-se fortes aliadas na progressiva tentativa de totalização. (HUTCHENS, 2007, p. 31).

No fortalecimento e influência da filosofia do ser, Lévinas se percebe na incumbência de apresentar uma proposta de libertação do humano das amarras do ser, da totalização e massificação de sua individualidade originária. Observando a perspectiva levinasiana, Marcelo Fabri afirma:

[...] Do mesmo modo que Heidegger não consegue desvincular-se da questão do ser, Lévinas parece incapaz de desviar-se da busca do *sentido do sentido*, da esfera que abre toda inteligibilidade e racionalidade. Daí pode-se dizer que sua obsessão é um ataque permanente à filosofia do ser, ao paganismo filosófico; e a sua preocupação maior é a descrição de um *autrement qu’être* que possa abalar as prerrogativas do primado ontológico. (FABRI, 1997, p. 176, grifo do autor).

A tradição defendeu uma filosofia primeira como viés da compreensão do ser. Nela o sentido do ser o revelava como correlação entre ser e conhecimento, identificando-a como lugar próprio da inteligibilidade e do sentido. Certamente, em tal correlação se instala uma diferença, porém, tal diferença é superada na verdade, onde o conhecido é compreendido e imanentizado pelo pensamento que tem poder de eliminar toda a alteridade. Neste sentido, “para a tradição filosófica, os conflitos entre o mesmo e o outro resolvem-se pela teoria em que o Outro se reduz ao mesmo”. (LÉVINAS, 1988, p. 34).

Em Lévinas, como também em seus comentadores, há uma oposição não à racionalidade, mas à valorização excessiva que é dada à mesma e à teoria ontológica, fundamentada nesse excesso que por sua vez visa uma totalização, ou seja, uma redução eliminadora das diferenças, não deixando espaço para um diálogo com a alteridade. Porém, dar relevância à alteridade é atitude de fundamental importância para esse Filósofo, pois o mesmo percebe que “o homem é em si mesmo uma relação, relação de desigualdade; é receptividade e sujeição, traz em si a marca da alteridade” (CASALONE, 1993, p. 345).

4 A ideia cartesiana de infinito na filosofia levinasiana e suas considerações sobre a mesma

A filosofia de Descartes influenciou muitos filósofos modernos e contemporâneos, sobretudo pela revolução copernicana que ele faz através de um ineditismo filosófico racionalista rico em novos conhecimentos. Descartes faz uma nova abordagem racionalista na qual o sujeito se apresenta como protagonista do conhecimento e não mais como um indivíduo à mercê da exterioridade.

Da filosofia cartesiana bebe também Emmanuel Lévinas. Ele não quer pensar a alteridade como mero “ser outro” como fez a onto-teologia quando trata da questão de Deus como sendo um “Ente Supremo”. Esforça-se para ir muito mais radicalmente e problematicamente em busca de um “outro de si”, um estranho, um diferente do mundo dos entes. Nessa perspectiva, ele pretende romper com a cultura da totalidade metafísica enxertada pelos gregos até os modernos, na tentativa de apresentar a proposta de alteridade na qual não estaria tudo reduzido ao simples existir dos entes.

A abordagem filosófica levinasiana presa pelo real valor do “outro” na sua singularidade, na sua subjetividade eticamente inviolável. Por isso, na tentativa de resgatar a importância do “outro”, extinta pela ontologia totalizante do ocidente, Pelizzoli afirma:

Lévinas busca em Descartes o esquema formal de uma ‘ideia de infinito’ que, refratária ao domínio da Razão, à inflexão tradicional, trate de, como *Infinito ético* e para além da negatividade pura da finitude, fazer frente ao trofismo da totalização, no encontro com a alteridade. (PELIZZOLI, 2002, p. 59, grifo do autor)

De maneira muito enfática, a empreitada filosófica levinasiana é sempre uma tentativa de libertar o humano na sua dignidade das amarras do ser em que foi colocado em cárcere pela conjuntura filosófico-metafísica, que perpassou dos filósofos antigos até a modernidade. Dessa forma, torna-se possível perceber que “o conceito de Infinito, oposto ao de totalidade, é ponto peculiar e forte em Lévinas... Seu sinônimo primeiro é exterioridade (ou alteridade), o qual não se determina pelo sentido espacial e cosmológico, nem pelo ontológico”. (PELIZZOLI, 2002, p. 60).

A apreciação que Lévinas faz do sentido do Infinito, como foi apresentado por Cartésio, contribuiu muito fortemente para sua defesa de princípios éticos de alteridade e sua oposição a qualquer maneira de filosofar defensora da imanência. É feito um resgate da ideia de Deus de forma ética sem recorrer à teologia ou resultando numa simplória teologia negativista.

A ideia do perfeito é uma ideia do infinito. A perfeição que a passagem no limite designa não fica no plano comum ao *sim* ou *não*, em que a negatividade opera. E, inversamente, a ideia do infinito designa uma altura e uma nobreza, uma transcendência. O primado cartesiano da ideia do perfeito em relação à ideia do imperfeito conserva aqui todo o seu valor. A ideia do perfeito e do infinito não se reduz à negação do imperfeito. A negatividade é incapaz de transcendência. Esta designa uma relação com uma realidade infinitamente distante da minha, sem que esta distância destrua por isso essa relação, e sem que esta relação destrua essa distância, como aconteceria para as relações dentro do Mesmo; sem que esta relação se torne uma implantação no Outro e confusão com ele, sem que a relação prejudique a própria identidade do Mesmo, a sua ipseidade, sem que ela silencie a *apologia*, sem que tal relação torne-se apostasia ou êxtase. (LEVINAS, 1988, p. 29, grifo do autor).

A forma como a ideia do infinito foi concebida é plausível aos olhos do filósofo franco-lituano, pois o perfeito apresenta-se como indomável, uma vez que este contém em si a infinidade; o perfeito não é percebido por meio de uma negação das imperfeições, mas pela percepção valorativa das mesmas que possibilitou notar a existência de algo mais originário e sem mácula, o perfeito; o perfeito é concebido não a partir de graus de perfeição em conformidade com a metafísica clássica e não está preso à negatividade sem possibilidade de transcendência. O partir do finito para chegar indutivamente à conclusão de que para além dele existe o perfeito, o Infinito, equivale a uma abertura à transcendência.

O Infinito se mostra como exterioridade. Na busca de que seja percebida a transcendência, em consonância com Descartes, o filósofo Lévinas mostra pela via do diálogo que o *ideatum*, o que é visado pela ideia, é infinitamente maior que o próprio ato pelo qual ele é pensado. Há uma desproporção entre o pensamento e aquilo ao qual ele tenta se ascender. A que se percebe entre *ideatum* ideia é constituinte do próprio conteúdo do *ideatum* (CASALONE, 1993, p. 345).

O pensamento visa sempre abarcar os termos da exterioridade, isto é, há uma intencionalidade de que a totalização seja assumida, mas aquilo que se entende por perfeito ou Infinito é exterioridade

exatamente por que ele excede a consciência vital ao passo que ao mesmo tempo mantém-se presente como imortal à consciência. (LÉVINAS, 1997, p. 37).

A perspectiva levinasiana acerca do Infinito parte da abordagem cartesiana, mas assume uma configuração própria à medida que se apresenta como uma aprofundada novidade na reflexão sobre o mesmo. O Infinito tem caráter transcendental e não é mera ideia de perfeição inatingível. Ele é o absolutamente perfeito, mas que mesmo não sendo absolutamente dado à razão não está restrito para o estabelecimento de relação não recíproca. Acontece que como afirma Lévinas “a ideia de infinito tem de excepcional o fato de que seu *ideatum* supera sua ideia, enquanto que para as coisas a coincidência total de sua realidade ‘objetiva’ e ‘formal’ não é excluída”. (LÉVINAS, 1988, p. 36).

O Filósofo também fez a distinção do humano em relação às coisas do mundo. Mas esta distinção ganha elevação e nobreza à medida que ele resgata o imensurável valor do rosto humano como lugar privilegiado da manifestação do Infinito. Por isso, afirma Pelizzoli (2002, p. 61): “O Infinito, portanto, leva de imediato aos seguintes termos: exterioridade, indicando a ruptura e os limites da totalização e síntese ontológica; alteridade do todo outro; Rosto como revelação do estranho e abertura do sentido ético por excelência...”. Lévinas adentra na ideia de infinidade em contraposição à violenta totalização, mas realiza uma reviravolta copernicana ao apresentar o rosto como lugar de aparição do absolutamente “Outro”, do Estranho, sobretudo por ser Infinito.

CONCLUSÃO

O que esboçamos brevemente sobre a relação filosófica de Emmanuel Lévinas com as filosofias de seus predecessores coloca em evidência o quanto o filósofo, em seu tempo, teve uma tarefa árdua na importante empreitada de trazer “o outro homem” para o pensamento, o existente à filosofia, e abrir a janela do ser para uma proposta inaudita que no fazer filosófico urge a tarefa de radicalizar o pensar em todas as possibilidades de alteridade, inclusive, nas deliberações cuja insensibilidade ética fez acreditar impensáveis.

Na filosofia husserlina, encontramos a proposta de *redução eidética* que esquadrinhava assinalar a necessidade de um olhar exclusivamente direcionado aos fenômenos, ou como encontramos na expressão de Husserl, às *coisas mesmas*. Dando continuidade a essa perspectiva filosófica, é possível pensar heideggerianamente, como fenomenólogo, e engendrar uma *redução ontológica*, ou seja, uma colocação entre parênteses de todo aspecto ôntico, isto é, de todos os entes, para se pensar radicalmente o “ser”.

O presente trabalho apresentou de maneira objetiva o que em linhas gerais podemos denominar como um outro modo de pensar Lévinas, pensa-lo como um terceiro período da fenomenologia. Período que pela sua especificidade está para além da contribuição dos predecessores e porta características

suficientes para se classificar como uma *redução ética*, a saber: uma inédita suspensão de todos os elementos estritamente ontológicos do pensamento a fim de que se possa filosofar com razão ética percebendo o “outro” em sua infinidade inalienável.

REFERÊNCIAS

- BORDIN, L. Judaísmo e Filosofia em Emmanuel Lévinas. À escuta de uma perene e antiga sabedoria. *Síntese: Revista de Filosofia*. Belo Horizonte, v. 25, n. 83, p. 551-562, 1998.
- CHALIER, Catherine. *Lévinas: a utopia do humano*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.
- COSTA, Márcio Luiz. *Lévinas: uma introdução*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HUTCHENS, B.C. *Compreender Lévinas*. Tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2007.
- POIRIÉ, François. *Emmanuel Lévinas*. Paris: Manufacture, 1992.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980
- _____. *La profinité*. *Archives de Philosophie*. N.34, 1971
- _____. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Vrin, 1967.
- _____. *Totalidad e Infinito*. Solamanca: Ed. Sigueme, 1977.
- _____. *Totalité et Infini: essais sur l'extériorité*. 4 éd. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1988
- NODARI, Paulo César. O rosto como apelo à responsabilidade e à justiça em Lévinas. *Síntese: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 29, n. 94, p. 191-220, 2002.
- PELIZZOLI, Marcelo L. A tradição filosófica e o discurso da alteridade – Lévinas e o Infinito mais além da Totalidade. *Studium: Revista de Filosofia*, Recife, n. 7 e 8, p. 73-99, dezembro, 2001.
- PIVATTO, Pergentino. *Não será necessário repensar o homem e a ética: os grandes desafios*. Porto Alegre: Edipucrs, 2006
- _____, Pergentino Stefano. A ética em Lévinas e o sentido do humano: crítica à ética ocidental e seus pressupostos. *Veritas: Revista de Filosofia*, Porto Alegre: Edipucrs, vol. 37, nº 147, 1992.
- _____. Responsabilidade e justiça em Lévinas. *Veritas: Revista de Filosofia*, Porto Alegre: Edipucrs, vol. 46, nº 2, p. 217-230, junho/2001.
- POIRIÉ, *Emmanuel Lévinas – Quietes-vous?* Lyon: La Manufacture, 1987.
- ROLANDO, Rossana. *Emmanuel Lévinas: para uma sociedade sem tiranias*. Educ. Soc. Vol.22, n.76.
- ROSA, Luís Carlos Dalla. *Educar para a sabedoria do amor: a alteridade como paradigma educativo*. São Paulo: Paulinas, 2012